33e ANNÉE (4e SÉRIE) No 49 7 DÉCEMBRE 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Jusqu'à quelles limites faut-il pousser l'application du : *Sacramenta propter homines?*

Nous sommes aux Etats-Unis où le dernier recensement nous donne un catholique pour cinq non catholiques; de plus, on peut dire sans crainte de se tromper que, sur dix catholiques qui forment *la classe de clients* dont nous avons à traiter dans le présent cas, neuf vivent sans aucune pratique religieuse et s'adonnent à la débauche. Or, on apporte fréquemment à l'hôpital des malheureux, victimes d'accidents mortels et privés de connaissance. Lorsque leur nom et leur religion sont connus, la difficulté est moindre; mais il arrive que personne ne connaît ces malheureux, ni par leur nom, ni par leur origine, ni par leurs habitudes.

Que faire? « Sacramenta propter homines, » dit le vieux prêtre qui dessert l'hôpital ; et il donne consciencieusement l'absolution et l'extrême-onction sous condition, avouant toutefois que cela lui répugne.

Il y a deux ou trois semaines, on apporte un homme ramassé à la porte d'un cabaret, avec fracture du crâne. Impossible de rien savoir, ni nom, ni domicile, ni cause de sa chute. Un jeune prêtre donne l'absolution et l'extrême-onction sous condition. Trois jours après, on apprend que le défunt était protestant.

Il y a quatre jours, on amène de très loin un autre homme sans connaissance par suite d'une chute, dit son conducteur, mais je crois plutôt que c'est par suite d'une bataille d'ivrognes. Le conducteur le connaît depuis plusieurs années, mais ne lui a jamais vu pratiquer aucune religion, quoiqu'il semble lui avoir entendu dire un jour qu'il avait été élevé dans la religion catholique. Mais les détails donnés sur la vie du malheureux sont si déplorables que je ne puis me résoudre à lui donner l'extrême-onction, et je me contente de donner l'absolution sous condition et secrètement. J'apprends ensuite qu'il est luthérien.

En principe, que peut-on et que doit-on faire en pareils cas?

R. — **I. Principes.** — Le principe *Sacramenta propter homines* est susceptible de plusieurs sens bien différents, qu'il est indispensable de préciser avant de s'en autoriser pour administrer les sacrements en telle ou telle circonstance.

1o Au point de vue purement doctrinal, et abstraction faite de toute application pratique, il signifie que les sacrements ont été institués pour l'utilité spirituelle de l'homme et lui ont été donnés comme des moyens de sanctification. Ainsi entendu, le principe *Sacramenta...* exprime un dogme de notre sainte religion, sur lequel il n'y a pas lieu d'insister ici, puisque c'est uniquement sur sa portée pratique que porte la consultation.

2o Or, cette portée pratique est-elle absolue à ce point qu'il soit toujours vrai de dire, et pour tout homme quel qu'il soit, qu'il a *hic et nunc* droit à tous les sacrements et qu'ils peuvent par conséquent ou doivent même lui être administrés? En d'autre termes, le sens pratique du principe *Sacramenta...* est-il tel qu'on puisse s'en autoriser, en tout temps, en tout lieu, en toute circonstance et pour tout homme quel qu'il soit, de manière à reconnaître à quiconque possède la nature humaine, sans exiger autre chose, le droit de recevoir tous les sacrements, ou au moins la faculté de les recevoir toujours validement et fructueusement, tant qu'il est en vie?

Il en serait ainsi si les sacrements institués véritablement pour les hommes et possédant en eux-mêmes une efficacité merveilleuse de sanctification en vertu de leur institution divine, devaient avoir toujours leur effet indépendamment de l'état et des dispositions de ceux qui les reçoivent, à la seule condition qu'ils fussent des êtres humains. Le ministre des sacrements n'aurait alors qu'à s'assurer de ce seul fait : L'être que j'ai devant moi est-il un homme vivant ? et en vertu du principe : *Sacramenta propter homines*, cette assurance acquise, il lui administrerait les sacrements avec la certitude que ceux-ci auraient toute leur efficacité. Ce serait très commode, et l'on supprimerait ainsi d'un seul coup toutes les difficultés qui se rencontrent dans le côté moral et pratique des sacrements.

Mais tout le monde sait bien qu'il n'en est pas ainsi et qu'on ne peut donner au principe ce sens

absolu. Car, si certains sacrements, comme le baptême, la confirmation et l'eucharistie peuvent être reçus d'une manière valide et fructueuse par les enfants qui n'ont pas encore atteint l'âge de raison, il n'en est pas moins vrai que la réception de ces mêmes sacrements, aussi bien que de ceux de pénitence, d'extrême-onction, d'ordre et de mariage, qui ne peuvent être reçus avant l'âge et l'usage de la raison, exige chez les adultes d'autres conditions que le seul fait d'être homme vivant. De plus, trois d'entre eux ne peuvent être reçus qu'une seule fois.

On ne peut donc sans erreur évidente, et sans ouvrir la porte à toutes les profanations et à tous les sacrilèges, donner au principe *Sacramenta...* le sens pratique absolu dont nous venons de parler.

3o Il ne peut donc avoir qu'un sens relatif, et ce sens est : que les sacrements institués pour la sanctification des hommes peuvent, ou même doivent, selon les cas, leur être administrés dès que ceux-ci sont dans les dispositions voulues pour les recevoir d'une manière vraiment utile à leur salut, c'est-à-dire dès que ceux à qui ils sont *hic et nunc* administrés présentent les conditions requises respectivement par chacun des sacrements pour qu'ils produisent le bien spirituel qui est le but de leur institution.

Le soin de s'assurer de la présence de ces conditions incombe, sans aucun doute, au ministre chargé de dispenser les sacrements. Il abuserait donc gravement des choses saintes s'il les accordait indistinctement à tout venant, sans aucune enquête sur ses dispositions et sur les autres conditions requises.

4o Mais le ministre des sacrements aura beau apporter à cette enquête tout le soin que réclame l'importance de ses fonctions, il lui arrivera assez souvent de ne pas aboutir au résultat désiré.

L'enquête peut, en effet, ou lui donner la certitude morale que les conditions exigées tant pour la validité que pour la licéité existent véritablement, ou qu'au contraire elles font sûrement défaut, ou enfin le laisser dans le doute sur leur existence ou leur non existence.

S'il a acquis la certitude morale de l'existence des conditions requises, il peut évidemment appliquer en toute sécurité le principe *Sacramenta propter homines*, et conférer les sacrements avec l'assurance qu'il répond ainsi au but de leur institution.

S'il constate le manque des conditions requises, il y a pour lui obligation grave de ne pas administrer le sacrement, qu'il profanerait en pareil cas, que le manque des conditions requises porte sur la validité ou seulement sur la licéité, car dans le premier cas il abuserait du rite sacré qu'il sait ne pouvoir être appliqué à tel sujet, et dans le second, il l'administrerait sciemment à un indigne qu'il doit écarter. Le principe *Sacramenta..* ne peut l'excuser, puisque le sujet ne pouvant en retirer aucun fruit, le *propter homines* ne se vérifie pas.

5o Mais si l'enquête laisse le ministre du sacrement dans un doute réel et positif sur l'existence ou la non existence des conditions requises, pourra-t-il user alors du principe *Sacramenta...* pour se former la conscience et administrer le sacrement sans se rendre plus ou moins coupable ?

Les théologiens sont d'accord pour affirmer qu'en cas de doute sur les dispositions du sujet, les sacrements peuvent ou même doivent lui être accordés, selon les circonstances, pourvu qu'il y ait, d'une part, une certaine probabilité qu'ils lui seront utiles, et d'autre part, un danger de grave dommage spirituel pour lui si on les lui refuse.

La raison en est que les sacrements étant pour les hommes et non les hommes pour les sacrements, leur concession reste subordonnée à l'utilité ou au bien spirituel du sujet, lequel bien par conséquent doit, en cas de doute, l'emporter sur le respect dû au sacrement, lorsqu'en refusant celui-ci on s'expose à priver le fidèle d'un bien notable ou à lui occasionner un dommage sérieux. Dès lors qu'on peut raisonnablement espérer l'effet du sacrement en des circonstances où l'on a par ailleurs de sérieux motifs de l'accorder, celui-ci conserve suffisamment son caractère de moyen pour que la prudence en approuve l'emploi. La prudence veut incontestablement qu'à défaut d'un moyen certain, on se serve d'un autre qui amènera probablement au résultat voulu, lorsque par ailleurs il n'y a aucun inconvénient notable à y recourir.

Or, ici le seul inconvénient à craindre, en cas de doute sur l'existence des conditions requises à la validité, serait d'exposer le sacrement à la nullité. Mais l'emploi de la forme *conditionnelle*, obligatoire en ces circonstances, écarte cet inconvénient, puisque le sacrement n'existe pas si la condition ne se vérifie pas, tandis qu'il existe certainement si elle se vérifie.

Que si le doute porte uniquement sur les dispositions requises à la licéité, la forme conditionnelle ne peut être employée et ne remédie à rien. Mais l'inconvénient alors possible, ou d'un *obex* involontaire mettant en suspens l'effet du sacrement, ou même d'un sacrilège commis par le sujet volontairement attaché au péché, ne peut empêcher le ministre de l'accorder. Car les sacrements étant institués pour le bien de l'homme, l'espoir fondé qu'il a d'être grandement utile au fidèle alors que celui-ci en a particulièrement besoin, doit l'emporter chez le ministre sur la crainte de l'un ou l'autre de ces inconvénients, — qu'il s'est d'ailleurs efforcé d'écarter, en inspirant au pénitent les sentiments qui doivent l'animer et qui supprimeraient tout danger d'irrévérence.

Rien donc ne s'oppose à ce que les sacrements

soient administrés en cas de doute sur les dispositions du sujet, dès lors qu'on fait ce qui est requis pour n'aller en rien contre le respect dû au sacrement et que, par ailleurs, on a une raison sérieuse d'agir ainsi. Le principe *Sacramenta propter homines* a encore ici son application, d'après le commun des théologiens.

6° Mais, où les auteurs ne sont plus d'accord, c'est quand il s'agit, d'une part, de fixer l'importance de la raison qui peut alors légitimer l'administration des sacrements et, d'autre part, le degré de probabilité voulue pour qu'on puisse l'accorder, en tenant compte évidemment de la plus ou moins urgente nécessité du sujet.

Sans vouloir entrer dans le détail de ces controverses, disons seulement que, pour ce qui concerne le sacrement de pénitence, dont il est surtout question ici, les uns se contentent, pour autoriser l'absolution conditionnelle en cas de doute sur les dispositions du pénitent, de toute raison, si minime soit-elle, pourvu qu'elle soit réelle. D'autres, allant à l'extrémité opposée, ne permettent l'absolution conditionnelle qu'en cas d'extrême nécessité. Enfin, le commun des théologiens avec S. Alphonse [1] tiennent une voie intermédiaire, et pour permettre en pareil cas l'absolution conditionnelle, ils exigent toujours une raison grave, mais non l'extrême nécessité. Ainsi sont sauvegardés le respect dû au sacrement et le bien du pénitent, que compromet tous les deux la première opinion, car sa trop grande facilité expose les choses saintes à la profanation et ouvre la porte au sacrilège. La seconde sauvegarde bien le respect dû au sacrement, mais elle compromet le bien spirituel du pénitent, auquel cependant le sacrement est subordonné.

Quant à la plus ou moins grande probabilité de l'*existence* des bonnes dispositions, les uns en exigent toujours quelque signe positif, même pour les cas d'extrême nécessité, comme ceux dont il est question dans la consultation, tandis que les autres se contentent de la présomption résultant du manque de certitude incontestable de l'indisposition du sujet. Ce dernier sentiment revient, en définitive, à conclure qu'on peut user du principe *Sacramenta*... et absoudre sous condition, dans les cas d'extrême nécesssité, tant qu'il n'est pas tout à fait constant que le moribond qu'on a devant soi se trouve actuellement dans de mauvaises dispositions. Est-il suffisamment fondé en raison ou en autorité pour qu'on puisse le réduire en pratique? C'est ce qu'on verra dans l'examen des diverses catégories de moribonds en présence desquels on peut se trouver et qui sont privés de connaissance au moment où on les rencontre.

II. Conclusions pratiques. — 1° Il y a d'abord les moribonds qui ont perdu la parole avant d'avoir pu se confesser, mais qui ont manifesté, soit au prêtre lui-même, soit à un témoin digne de foi qui le lui rapporte, le désir de recevoir les sacrements. — La manifestation explicite de ce désir est, pour le commun des théologiens (dont le sentiment est aujourd'hui unanimement reçu), une sorte de confession générale et implicite de ses fautes qui permet d'absoudre sans crainte le moribond dont il s'agit. Le Rituel romain est d'ailleurs formel à ce sujet et prescrit d'absoudre en pareil cas [1]. L'absolution peut même être donnée absolument, au dire de S. Alphonse, qui cependant déclare plus sûr de ne la donner que sous condition [2].

2° Viennent ensuite les moribonds *catholiques* actuellement privés de sentiment et qui n'ont manifesté aucun désir de recevoir les sacrements, soit qu'ils n'en aient pas eu le temps, soit pour toute autre raison. — On ne peut ici se baser sur la raison donnée ci-dessus, puisqu'elle ne s'applique pas à ce cas, et il faut recourir, pour légitimer l'absolution, aux présomptions qui peuvent résulter de la conduite antérieure du moribond, ou de tel ou tel fait qu'on peut interpréter dans le sens d'une manifestation implicite du désir de ne pas sortir de ce monde sans avoir reçu les sacrements. Mais il va de soi que les présomptions peuvent être plus ou moins fondées selon la manière de vivre antérieure du moribond et les circonstances dans lesquelles il a perdu l'usage de ses sens.

a) Si le moribond menait auparavant une vie vraiment chrétienne, il y a une très forte présomption qu'il demanderait les sacrements et les recevrait dans d'excellentes dispositions, s'il pouvait manifester ses sentiments, car chacun sait que la connaissance peut être entière chez un moribond, même quand extérieurement il en paraît absolument privé.

En pareil cas, l'opinion la plus commune, que S. Alphonse tient comme assez probable, veut qu'on donne l'absolution sous condition, malgré le doute grave du manque de matière suffisante du sacrement qui ne peut être perçue en ces sortes d'occasions comme il le faudrait. Ceux qui admettent cette opinion recourent à différentes raisons plus ou moins concluantes pour expliquer comment on peut avoir alors une certaine probabilité de la présence de la matière [3]. Quoi qu'il en soit de ces raisons, on se trouve du moins en présence d'autorités assez respectables pour agir *tuta conscientia* en accordant l'absolution sous condition à un moribond de cette catégorie. Les théologiens récents sont tous de cet avis.

b) Si le moribond, tout en étant un catholique connu comme tel auparavant, ou sur qui l'on trouve des signes non équivoques de foi, comme chapelet, médailles, scapulaires, ne menait cepen-

[1] Lib. VI, n. 431.

[1] Tit. III, c. I, n. 24.

[2] Lib. VI, n. 481.

[3] S. Alphonse, lib. VI, n. 482; — Ballerini, *Op. moral.*, t. x, n. 399 ss. et note au n. 414; — Génicot, t. xv, n. 300; — etc.

dant pas une vie chrétienne, on peut encore l'absoudre sous condition, d'après les mêmes théologiens, parce que cet homme ayant la foi, tout fait présumer qu'il ne voudrait point sortir de ce monde sans se confesser, si la chose lui était possible. Et s'il a sa connaissance, bien qu'il ne puisse la manifester, il doit faire son possible pour extérioriser son désir de recevoir les sacrements.

c) Beaucoup de théologiens regardent encore comme probable l'opinion qui permet d'absoudre conditionnellement le moribond catholique, même non pratiquant, qui perd connaissance dans l'acte même du péché, comme l'ivresse, le vol, le duel, l'adultère, etc., toujours pour cette raison que ce malheureux est censé ne pas vouloir sortir de ce monde sans recevoir les sacrements, dont il reconnaît l'efficacité et dont il sent tout particulièrement le besoin, s'il a ou s'il a eu quelque intervalle lucide, comme des faits certains permettent de le présumer. S. Alphonse tient cette opinion pour assez probable [1] et il est suivi en cela par ses commentateurs, c'est-à-dire par la généralité des théologiens venus après lui.

d) Peut-on aller encore plus loin et admettre qu'il est licite d'accorder l'absolution sous condition au moribond sans connaissance qui non seulement n'a donné aucun signe de repentir, mais qui, jusqu'au moment où il a perdu l'usage de ses sens, s'est montré hostile à la religion et à ses ministres et a refusé positivement les sacrements ?

Il ne s'agit pas, qu'on le remarque bien, de celui qui n'aurait point voulu du prêtre par ignorance de son état critique, ou pour toute autre raison n'indiquant pas une volonté positivement mauvaise ; car dans ce cas on peut fort bien assimiler le moribond au pécheur qui n'a pas refusé les sacrements et l'absoudre de même. — Mais il s'agit de quelqu'un qui rejette les secours religieux par une réelle impiété. Il reste possible à la rigueur que ce mauvais chrétien change de sentiment, s'il conserve quelque connaissance, et désire enfin les sacrements. Mais cette possibilité que rien n'indique ici répondre à la réalité, peut-elle servir de base à un jugement probable, de la plus minime probabilité, sur la suffisance des dispositions du moribond ? — Beaucoup d'auteurs le nient ; un certain nombre évitent la difficulté en passant sous silence ce cas assez épineux ; d'autres enfin admettent avec plus ou moins d'assurance qu'il est licite d'absoudre conditionnellement dans ce cas extrême. Parmi ces derniers se trouvent A. Varceno, Müller, un article des *Analecta juris Pontificii* de 1876, cités et suivis par le cardinal Gennari qui s'appuie aussi sur Lacroix et sur Diana pour confirmer ce sentiment [2]. Il faut y joindre encore Bonal qui déclare plus sûr en pratique de suivre cette opinion [1], Haine qui assimile absolument ce cas au précédent, sauf à agir assez prudemment pour éviter tout scandale [2], et Génicot [3].

Lehmkuhl, que certains ont voulu placer parmi les tenants de cette opinion, n'autorise en pareil cas l'absolution conditionnelle que si certains indices positifs, quoique douteux, manifestent ou paraissent manifester un certain changement dans les dispositions du moribond, comme : paroles, pression de la main, signes des yeux, soupirs, etc. [4]. Il va donc moins loin que les autres théologiens cités, suivi en cela par Vincent d'après lequel il faut « aliqua tenuis probabilitas conversionis [5]. »

La principale raison sur laquelle s'appuie la présente opinion et que développe Gennari à l'endroit indiqué, est le peu de différence qu'il y a en réalité entre le cas précédent du moribond perdant connaissance dans l'acte du péché et que beaucoup d'auteurs modernes permettent d'absoudre sous condition, et le moribond dont il est question ici. Il faut au premier comme au second un changement de volonté que rien ne dénote ni dans l'un ni dans l'autre, et qui reste possible dans le second comme dans le premier, bien qu'*a priori* celui-ci puisse être tenu pour moins attaché au mal que l'autre.

Il faut bien reconnaître que cet argument *ad hominem* n'est pas dénué de toute valeur contre les auteurs qui s'arrêtent devant ce dernier cas, après avoir approuvé l'absolution conditionnelle dans le précédent ; mais il ne tranche pas la question au fond.

Celui que le docte cardinal tire du moindre mal qu'il y a à s'exposer au danger de frustrer le sacrement institué pour le salut de l'homme, qu'à celui de compromettre le salut éternel du moribond, est mieux *ad rem* sans doute ; mais on peut se demander si le fait d'accorder l'absolution, dans les circonstances dont il s'agit, diminuerait d'une manière sensible le danger couru par le moribond qui a persisté dans le refus des sacrements tant qu'il a pu manifester sa volonté.

Le *confirmatur* tiré de ces mots de Diana : *Non video cur non possit dari absolutio cum conditione, quum nihil mali sit in conferenda tali absolutione, et non sit evidens, nec certum de fide, quod non possit prodesse*, trancherait la question, s'il était prouvé que la vague présomption d'un changement possible de volonté dans le moribond conservant peut-être (?) un reste de connaissance et se voyant sur le bord de l'abîme, peut tenir lieu de la probabilité, même très minime, qu'on requiert généralement pour permettre d'absoudre sous condition.

L'opinion dont il s'agit ne paraît donc pas

[1] Liv. VI, n. 483.
[2] *Consult. Morales*, t. I, p. 309 ss. de la traduct. Boudinhon

[1] *Tract. de Pœnit.*, n. 212 (16e éd.).
[2] *Tract. de Pœnit.*, q. 53.
[3] *De Pœnit.* t. II, n. 298.
[4] 11e édition, t. II, n. 650.
[5] *Tract. de Pœnit.*, n. 314.

s'imposer. Mais, vu la valeur des auteurs qui permettent dans ce cas l'absolution conditionnelle, on ne saurait blâmer ceux qui croiraient pouvoir s'appuyer en pratique sur leur autorité pour absoudre tout moribond catholique qui ne serait pas *hic et nunc* incontestablement animé de mauvaises dispositions. Or, on ne peut affirmer absolument les mauvaises dispositions actuelles d'aucun moribond, même de ceux qui ont perdu connaissance en refusant les sacrements, parce que, à la rigueur, ils ont pu depuis être touchés par la grâce et avoir changé de sentiment.

Toutefois, avant d'absoudre dans ce cas, comme d'ailleurs dans les précédents, le prêtre doit faire ce qu'il est possible de tenter en pareille situation, pour disposer le moribond en l'exhortant au repentir, en l'excitant au désir de se réconcilier avec Dieu et en l'avertissant de l'absolution qu'on va lui donner.

3° Les moribonds *schismatiques* qui, comme les catholiques, admettent l'efficacité des sacrements et qu'on rencontrerait sans connaissance, doivent être traités comme les catholiques et par conséquent absous sous condition, dans toutes les circonstances où il est permis d'absoudre ces derniers, pourvu qu'on puisse le faire sans scandaliser les assistants, ce qui est facile ordinairement, soit en agissant en secret, soit en donnant sommairement les raisons qui permettent d'agir ainsi.

Si les schismatiques dont il s'agit avaient leur connaissance, on pourrait entendre leur confession, et s'ils sont bien disposés, les absoudre sans les sortir de leur bonne foi, toujours en prévenant tout scandale. Hors du danger de mort, il faudrait exiger l'abjuration de leurs erreurs, même purement matérielles. (St-Office, 20 juillet 1898) [1].

4° On peut, ce semble, appliquer les mêmes règles à ceux parmi les *hérétiques* qui, comme les Ritualistes, admettent l'efficacité du sacrement de pénitence et qu'on a tout lieu de croire dans la bonne foi.

5° Quant aux hérétiques qui rejettent le sacrement de pénitence, un grand nombre d'auteurs avec S. Alphonse [2] pensent qu'il n'est pas permis de les absoudre, même sous condition, si, avant de perdre connaissance, ils n'ont pas demandé l'absolution. On ne peut, en effet, espérer qu'ils désirent un sacrement auquel ils ne croient pas.

Cependant d'autres théologiens distinguent entre hérétiques *matériels* ou de bonne foi et hérétiques *formels* ou de mauvaise foi, et ils permettent d'accorder l'absolution conditionnelle aux premiers, tandis qu'ils la refusent aux seconds.

Cette distinction est, en fait, plus théorique que pratique ; car, il arrivera très rarement qu'en présence d'un hérétique privé de ses sens, le prêtre puisse se prononcer avec quelque certitude sur sa bonne ou sur sa mauvaise foi, même dans le cas où, avant que celui-ci fût privé de ses sens, il aurait eu connaissance de ses mauvaises dispositions réelles. Il reste toujours possible, en effet, que ce malheureux, comme on l'a remarqué plus haut pour le catholique qui a refusé obstinément les sacrements jusqu'au moment où il n'a plus donné signe de raison, se convertisse au dernier moment. La logique semble donc demander le même traitement pour les deux.

Aussi le cardinal Gennari déclare-t-il probable [1] l'opinion soutenue par Varceno qui permet d'absoudre sous condition tout hérétique, même apostat, rencontré sans connaissance. Génicot est au fond du même avis, lorsqu'il déclare qu'il suffit de n'avoir pas la certitude de la mauvaise foi de l'hérétique pour qu'il soit permis de l'absoudre sous condition ; il cite en faveur de ce sentiment Lacroix et d'Annibale [2], auteurs de grand poids, auxquels on peut joindre Haine *(loc. cit.)*.

6° Mais il peut arriver, comme cela se présente souvent en fait dans l'hôpital dont parle notre correspondant, qu'on ignore si le moribond est catholique ou protestant de telle ou telle secte.

Cette situation, qui à première vue paraît compliquer la question, en facilite au contraire la solution. L'état de ces sortes de moribonds dont on ignore la religion en pays chrétien, mais qui peuvent fort bien être catholiques ou au moins protestants de bonne foi, est bien meilleur, au point de vue de la probabilité de leurs bonnes dispositions, que celui des catholiques restés réfractaires aux sacrements jusqu'au moment de perdre connaissance.

Les théologiens qui permettent d'absoudre conditionnellement ces derniers, ne peuvent donc qu'approuver l'aumônier de passer par dessus ses répugnances pour concéder les sacrements aux seconds, auxquels on est plus en droit d'espérer qu'ils seront utiles.

Inutile de dire que s'il y avait doute sérieux sur le baptême de quelqu'un qu'après enquête on saurait être hérétique, il faudrait commencer par le baptiser sous condition, *positis ponendis*, et ne l'absoudre qu'ensuite.

Un mot, en terminant, au sujet du scrupule manifesté par notre correspondant lorsqu'il écrit : « Les détails donnés sur la vie du malheureux (un moribond sans connaissance) sont si déplorables que je ne puis me résoudre à lui donner l'extrême-onction, et je me contente de donner l'absolution sous condition et secrètement. » Cela semble indiquer que, dans son esprit, l'absolution conditionnelle est plus facilement licite et, sans doute aussi, plus profitable en pareil cas que l'extrême-onction.

C'est cependant le contraire qui est vrai ; car une des plus graves raisons de refuser aux mori-

[1] *Coll. P. F.*, t. II, n. 2012.
[2] Lib. VI, n. 483.

[1] *Op. cit.*, p. 322.
[2] Génicot, t. II, n. 298.

bonds sans connaissance l'absolution sous condition, se tire de la nature même du sacrement de pénitence, dont les actes du pénitent sont la quasi-matière, actes dont on ne peut cependant constater, même de loin, l'existence dans les cas qui nous occupent. De là naît un doute sérieux sur l'efficacité de cette absolution, doute qui n'existe plus quand il s'agit de l'extrême-onction. Celle-ci peut donc, toutes choses égales d'ailleurs, être tenue pour plus favorable au moribond et lui être accordée même de préférence à l'absolution conditionnelle.

Q. — L'*Ami* pourrait-il nous dire où en est la question de savoir si Judas a communié à la dernière Cène ? Quels sont les arguments des partisans de l'affirmative et de la négative ? Quelle opinion semble la plus probable ?

R. — Pour répondre à la question, nous allons : 1° examiner les textes évangéliques, 2° rappeler les diverses opinions sur la communion de Judas.

I. Examen des textes evangéliques. — S. Matthieu (XXVI, 20-29) et S. Marc (XIV, 17-26) s'accordent pour placer l'annonce de la trahison de Judas avant l'institution de la sainte Eucharistie. — S. Jean avait déjà parlé de la promesse de l'Eucharistie dans son chap. VI; il s'abstient sans doute pour ce motif d'en mentionner l'institution lors de la dernière Cène. Il se contente de montrer le Christ lavant les pieds de ses apôtres, leur annonçant la trahison de Judas et donnant au traître un morceau de pain trempé pour le désigner au disciple bien-aimé. Puis il ajoute : « Judas ayant pris le morceau de pain *se hâta de sortir.* » (XIII, 30). — Si l'on complète par S. Jean les renseignements fournis par S. Marc et S. Matthieu, nous devons donc conclure que Judas sortit aussitôt après l'annonce de sa trahison. Par conséquent, il n'assista pas à l'institution de l'Eucharistie, qui n'eut lieu qu'ensuite selon Matth. et Marc ; il ne communia pas des mains de Jésus, il ne fut pas consacré prêtre.

Mais S. Luc (XXII, 14-23) raconte différemment les incidents divers de la dernière Cène. Il place la consécration du pain et du vin avant l'annonce de la trahison de Judas. Selon lui le traître aurait donc été présent à l'institution de la divine Eucharistie, et il aurait fait une communion sacrilège.

Devons-nous suivre S. Luc de préférence aux autres évangélistes, au risque de prendre nos auteurs inspirés en contradiction flagrante ? ou bien ne pouvons-nous pas expliquer son récit d'après ses procédés rédactionnels habituels ? N'oublions pas, en effet, que de tous nos évangélistes, Luc est celui dont la formation littéraire paraît la meilleure. Sa divergence vis-à-vis de ses devanciers ne viendrait-elle pas de ce besoin de grouper les faits analogues, auquel obéissent plus particulièrement les auteurs qui se soucient de composer ? Dans le chapitre en question, nous voyons précisément groupées : la trahison de Judas, la discussion au sujet de la préséance, l'annonce du reniement de Pierre, c'est-à-dire toutes les défaillances apostoliques. Or il semble évident que la discussion sur la préséance dut avoir lieu, si elle eut lieu alors [1], au moment où les apôtres allaient prendre chacun leur place pour manger la Pâque avec le Maître. Les places une fois assignées, les questions de préséance n'avaient plus aucune raison d'être : elles se trouvaient déjà tranchées. Ne pouvons-nous donc pas nous demander à bon droit si S. Luc n'a pas opéré, pour l'annonce de la trahison de Judas, une transposition analogue ? Cette façon de procéder se rencontre chez lui fréquemment, et parfois il lui arrive de sacrifier l'ordre chronologique à l'ordre logique. (Cf. en particulier Luc VI, 12-16; VIII, 19-21). Pourquoi dans le cas présent n'aurait-il pas agi de même ?

L'explication que nous fournissons pour supprimer toute contradiction substantielle entre S. Luc et les autres Evangélistes n'a pour elle ni le mérite de la nouveauté ni celui de l'originalité. Elle a été donnée dès 1882 par M. Fillion [2] ; le P. Knabenbauer l'a développée en 1893 dans son commentaire sur S. Matthieu [3] ; elle est adoptée par la majorité des exégètes contemporains [4].

Le P. Calmes [5], nous ne l'ignorons pas, fait marcher de pair S. Luc et S. Jean ; il croit pouvoir s'autoriser de ces deux témoignages pour

[1] Matt. et Marc racontent cet incident à propos de la demande des Fils de Zébédée (Matt. XX, 25-27 ; Marc X, 42-44).

[2] « Entre le v. 17 et le v. 30, S. Luc semble ne s'être pas préoccupé de suivre rigoureusement l'ordre chronologique. On dirait qu'il procède par fragments, se bornant à ranger les uns à la suite des autres, presque sans transition, les divers événements qu'il expose... D'après cela, nous pouvons croire qu'il a anticipé, en racontant l'institution de la Sainte Eucharistie avant la dénonciation du traître. » (Fillion, *Commentaire sur S. Luc*, dans la Bible de Lethielleux, p. 366). En 1901, dans sa *Bible commentée*, il écrivait : « En outre, d'après le sentiment le plus probable, il (S. Luc) intervertit l'ordre des faits ; car c'est plutôt au début de la Cène et avant d'instituer la Sainte Eucharistie que Jésus dénonça le crime de Judas, comme le disent les deux premiers synoptiques. » (*Bible commentée*, t. VII, p. 438).

[3] « Videtur enim S. Lucas eo loco id referre quod inter cœnam fusius erat pertractatum; simili modo, ut statim subdit de contentione quis eorum videretur esse major, quæ contentio etiam videtur esse facta immediate post institutionem Sanctæ Eucharistiæ, sed certe (si ea vespera contigit) ante pedum lotionem vel, ut aliis haud improbabiliter placet, antequam mensæ accumberent, cum scilicet de primis ad mensam sedibus inter se disceptarent. Adjungere itaque videtur narrationi de cœna quædam quæ ante eam vel inter eam acciderint... quare narratio illa Luc XXII, 21 non obstare videtur quominus id asseramus quod ex Joanne XIII, 30 sequi merito censetur. Porro cum Satanas animum Judæ jam occupasset, multo melius convenire videtur, ut a participatione corporis et sanguinis Christi excludatur, ut ne sacerdos consecretur : neque ad eum dirigi poterant verba : Hoc facite in meam commemorationem. » (*Comm. in Mattheum*, 1re édit., t. II, p. 438 et 439).

[4] Dans son commentaire sur S. Marc, paru ces derniers mois, le P. Lagrange donne aussi la préférence au récit de S. Matthieu et de S. Marc : « Luc, il est vrai, l'a placée (l'annonce de la trahison) après l'institution de l'Eucharistie, mais les deux souvenirs ont pu se perpétuer sans que l'ordre des faits soit aussi assuré dans la tradition » (p. 352) ; et un peu plus loin : « Si les arguments de convenance ont quelque poids, on préfère l'ordre de Matthieu et de Marc à celui de Luc. Jésus fait un dernier effort ou pour ramener le traître à résipiscence, ou pour l'écarter avant l'institution de l'Eucharistie » (p. 353).

[5] *L'Evangile selon S. Jean*, p. 373 et 376.

conclure que Judas a communié à la dernière Cène. Selon lui, l'institution de l'Eucharistie serait à intercaler dans le récit de S. Jean avant le verset 2 du chapitre XIII, dont il traduit le début « δείπνου γενομένου, un repas ayant eu lieu. » Si le repas a eu lieu, conclut-il, il faut admettre que Judas y a pris part, et il croit même trouver un *confirmatur* de son opinion dans ces paroles du v. 18 : « Je ne dis point cela de vous tous, je connais ceux que j'ai choisis, mais c'est afin que l'Ecriture soit accomplie : celui qui partageait mon pain a regimbé contre moi. » S. Jean s'accorderait donc avec S. Luc pour ne faire sortir Judas qu'à la fin du repas, quand tout fut achevé, c'est-à-dire après l'institution de l'Eucharistie.

Nous pouvons nous demander si le P. Calmes n'a pas été victime, dans la circonstance, de la mauvaise traduction de la Vulgate : « Cœna facta. » Il a suivi la leçon γενομένου, dit-il en note ; mais la leçon γινομένου attestée par B, L, X, est plus autorisée, et seule elle cadre avec le contexte. Ce génitif absolu indique ce qui se passa pendant le repas ; il ne nous montre pas le festin achevé. Aussi bien voyons-nous le Christ, le lavement des pieds terminé, se remettre à table, continuer la Pâque, au cours de laquelle il annonce la trahison de Judas. Nous préférons lire δείπνου γινομένου et traduire non par *cœna facta*, mais par *inter cœnandum*, « pendant le repas, » et du coup tombe le principal argument, nous devrions dire l'unique argument sur lequel le R. P. étayait sa thèse, tendant à prouver que S. Jean s'accordait avec S. Luc pour annoncer la participation de Judas à l'Eucharistie. S. Luc demeure ainsi un témoin isolé, et son autorité en l'espèce est fort discutable [1].

Avec S. Marc, S. Matthieu et S. Jean nous faisons donc se succéder de la manière suivante les divers incidents de la Cène eucharistique : lavement des pieds, repas pascal ; au cours de ce repas, annonce de la trahison de Judas, sortie du traître, institution de l'Eucharistie.

II. Opinions diverses sur la communion de Judas. — Egarés par le témoignage discordant de S. Luc, la tradition, les théologiens, les exégètes se sont divisés en deux camps au sujet de la communion de Judas. Si dans l'antiquité la participation du traître à l'Eucharistie a été l'idée la plus communément admise, il s'est pourtant toujours trouvé des auteurs pour soutenir l'opinion contraire. De nos jours, cette opinion semble avoir définitivement prévalu [1].

I. JUDAS A COMMUNIÉ A LA DERNIÈRE CÈNE. — Les auteurs qui l'ont affirmé se sont autorisés de S. Luc et ils ont essayé de justifier par des raisons de convenance l'acte du Christ donnant sa chair à manger et son sang à boire à un disciple qu'il savait notoirement indigne. Le Sauveur pouvait-il, en refusant à Judas l'Eucharistie, le montrer aux yeux de tous comme un pécheur public, comme un traître ? ne valait-il pas mieux qu'il allât jusqu'à dépasser à son égard les limites de la miséricorde ? Ainsi ont pensé dans l'antiquité, parmi les témoins les plus importants de la tradition : S. Jean Chrysostome, S. Augustin, Théodoret ; parmi les théologiens ou les exégètes : S. Thomas, Suarez, Cornelius a Lapide, Bossuet. Dans ces dernières années, Fouard et récemment Hetzenauer [2], le P. Calmes et le P. Bernhard, S. J., se sont prononcés pour la participation de Judas à la cène eucharistique. Il ne sera pas inutile de donner ici ces divers témoignages. Nos lecteurs pourront ainsi se faire sur la question une opinion plus personnelle.

a) S. Jean Chrysostome :

Ciel, quel aveuglement chez le Traître ! La participation aux divins mystères ne le change pas ; assis au redoutable banquet, il demeure le même. C'est ce que Luc entend lorsqu'il dit qu'après cela Satan s'empara du Traître ; non certes pas par mépris pour le corps du Sauveur, mais afin de tourner en dérision l'impudence du disciple. Il y avait là une double aggravation du péché : d'abord qu'il eût osé recevoir les mystères avec de telles dispositions, puis qu'il n'en fût pas devenu meilleur par crainte, par reconnaissance ou par respect. Le Christ savait tout certainement, mais Il ne l'empêcha pas, afin de vous apprendre qu'Il ne néglige

[1] Le P. Bernhard a publié au début de 1911, dans la *Zeitschrift für Katolische Theologie*, I Quartalheft, p. 30-65, un article relatif à la communion de Judas, sous le titre suivant : « War Judas der Verrater bei der Einsetzung der heiligen Eucharistie gegenwärtig ? » Les textes évangéliques sont interprétés de façon à faire disparaître toute contradiction apparente entre S. Luc et les autres synoptiques. La préférence, au point de vue chronologique, y est donnée au récit de S. Luc ; l'institution de l'Eucharistie est intercalée entre les versets 19 et 20 du chap. XIII de S. Jean ; enfin dans un essai de synopse fort ingénieux, l'accord le plus parfait est établi par la transposition de Matth. XXVI, 21-25 après 26-28 et de Marc XIV, 18-21 après 22-24 (*loc. cit.*, p. 45-65).

Cette discussion exégétique, malgré tout le talent de fine analyse qu'elle révèle chez son auteur, n'a modifié en rien notre manière de voir. — 1° Nous accordons que XIII, 20 dans S. Jean n'est pas la continuation de XIII, 19. Mais si l'on veut bien placer XIII, 20 après XIII, 16 et mettre ensuite les versets 17, 18, 19, on aura alors en S. Jean XIII, 12-20 un discours de N.-S. parfaitement un et homogène, se terminant par l'annonce de la trahison de Judas, et ne laissant aucune place pour l'insertion d'un récit sur l'institution de la Sainte Eucharistie. — 2° La juxtaposition en S. Luc XXII des versets 20 et 21 ne peut prouver que N.-S fait allusion par ce verset 21 à celui qui assis à la même table que lui a communié à son corps et à son sang. La parole du Christ est conçue en termes vagues et généraux, qui ne peuvent désigner aucun apôtre en particulier. Elle se trouve sous une forme à peu près identique avant l'institution de l'Eucharistie en S. Marc XIV, 20. Elle fait tout simplement allusion à l'usage qu'avait chaque convive de puiser dans le plat ce qui lui convenait ; elle ne dit rien de plus que cette autre parole du Maître : « L'un de vous me trahira ; » elle indique tout simplement que le traître sera parmi les Douze, parmi ceux qui en ce moment se partagent l'agneau pascal. — 3° Enfin, puisqu'une étude attentive des Synoptiques a démontré qu'au point de vue chronologique la préférence devait être donnée à S. Matth. et à S. Marc, pourquoi dans la circonstance se prononcer en faveur de S. Luc ? Uniquement, semble-t-il, parce que l'on croit pouvoir faire concorder ainsi tous les textes évangéliques pour affirmer la présence de Judas à la Cène eucharistique. Ce n'est vraiment pas suffisant.

[1] Cf. Ermoni, *Dict. de la Bible* de Vigouroux, v° *Judas*, fasc. XXII, col. 1804 ; — Fillion, *Bible commentée*, t. VII, p. 438.

[2] Dans l'*Evangelium ordinatum* en tête du t. I de son édition gréco-latine du N. T.

rien de ce qui peut convertir une âme. *(In Matth.* Homil. LXXXII, *P. G.* LVII-LVIII, col. 737).

Oui, Judas était alors présent, et il prenait part au banquet sacré. De même que son Maître lui avait lavé les pieds comme aux autres disciples, Il l'avait admis aussi à sa table sainte afin que son opiniâtreté dans le mal ne pût s'autoriser d'aucune excuse. *(De proditione Judæ* 1ª Homil., *P. G.* XLIX, Pars prior, col. 380).

C'est après avoir participé indignement à la Cène mystique, que Judas sortit pour aller trahir son Maître. *(De proditione Judæ* 2ª Homil., *P. G.* XLIX, Pars prior, col. 390).

b) S. Augustin. — A propos de la bouchée de pain trempé, donnée par le Christ à Judas, il écrit : « Non autem, ut putant quidam negligenter legentes, tunc Judas Christi corpus accepit. Intelligendum est enim quod jam omnibus eis distribuerat Dominus sacramentum Corporis et Sanguinis sui, ubi et ipse Judas erat, sicut sanctus Lucas evidentissime narrat. » *(In Joannem* Tract. 62, nº 3, *P. L.* XXXV, col. 1802).

c) Théodoret : « Ce ne fut pas seulement aux onze, mais aussi au traître Judas, que le Sauveur donna son corps et son sang précieux. » *(P. G.,* LXXXII, col. 316, 317. In cap. XI Iªᵉ ad Cor.).

d) S. Thomas a un article de sa *Somme* ainsi intitulé : « Utrum Christus dederit Judæ Corpus suum ? » et après avoir examiné les textes évangéliques, les témoignages de la tradition et les diverses raisons de convenance, le Docteur angélique conclut : « Tametsi Judas propter suam malitiam sacramento privari merebatur, ipsi tamen Dominus corpus suum et sanguinem tradidit, ne occultum peccatorem sine accusatore et evidenti probatione ab aliorum communione separaret. » *(Summa Theol.,* 3ª Pars, Q. 81, art. 2).

e) Suarez montre qu'il y a eu dans la tradition deux courants au sujet de la communion de Judas, puis il ajoute :

Dicendum vero primo est Christum Dominum instituisse hoc sacramentum præsente Juda, illumque cum aliis communicasse. Hæc est sententia D Thomæ et communis Scholasticorum... et probari potest primo ex ordine narrationis Matth. et Marc... Confirmari hoc potest quia Judas adfuit cum Christus dixit apostolis : Hoc facite in meam commemorationem, nam ordinatus fuit sacerdos et episcopus juxta illud : Episcopatum ejus accipiat alter, quod de Juda exponit Petrus Act. I ; ergo adfuit institutioni hujus sacramenti... Secundo probatur hæc sententia ex communi traditione et interpretatione Patrum... Tertio probat D. Thomas ratione hanc sententiam quia non expediebat ut Christus Judam peccatorem occultum sine accusatore et evidenti probatione ab aliorum communione separaret.

Et parmi ses témoignages traditionnels, Suarez cite : S. Léon *(Serm. de passione Domini,* n. 3 et 7), S. Augustin, S. Ambroise, Hug. de St-Victor, Raban Maur, etc., etc. [1]

f) Cornelius a Lapide note que plusieurs dans le passé ont prétendu que Judas n'avait pas assisté à la Cène eucharistique ; il cite parmi ceux-là : S. Hilaire, Théophylacte, les Constitutions apostoliques, Turrianus, Innocent III, Rupert ; puis il ajoute : « Verum Judam interfuisse Paschæ et Eucharistiæ ac cum cœteris communicasse, communis est cœterorum Patrum et Doctorum sententia, scilicet Origenis, Ambrosii, Leonis, Cyrilli, Chrysostomi, Cypriani, Augustini, Rabani, Bedæ, Thomæ et aliorum quos citat et sequitur Suarez 3ª Pars, q. LXXXIII, art. V, disput. XLI, sect. 3 [1].

g) Bossuet. — Expliquant cette parole de S. Jean : « Judas sortit incontinent après, » il écrit : L'*incontinent* « ne voudrait pas dire le moment immédiatement suivant, puisqu'il y eut entre deux la consécration du sang qui se fit après le souper, *et à laquelle Judas assista,* selon S. Luc, comme il a été dit souvent [2]. »

h) Fouard. — Pour éviter toute contradiction même apparente entre les récits évangéliques, Fouard suppose qu'il y eut à la dernière Cène plusieurs dénonciations du traître : l'une avant la consécration, c'est celle dont parlent S. Matth. et S. Marc ; l'autre après la consécration, et c'est celle dont parle S. Luc. Nous n'avons pas besoin de faire remarquer combien cette hypothèse est gratuite. Dès lors Fouard écrit : « et ce fut avec la certitude de voir son corps et son sang profanés que Jésus prit dans ses mains le pain de l'Eucharistie [3]. » Et ailleurs : « Il y eut à côté d'un sacrilège de chastes unions et de saints ravissements [4]. »

i) Le R. P. Calmes : « A ne considérer que le chap. XIII du IVᵉ Evangile, la Cène eucharistique a lieu avant l'ablution des pieds et a sa place naturelle au début du récit, entre les versets 1 et 2. Il faut d'abord admettre que Judas y prit part. La citation du v. 18 contient une allusion transparente au pain eucharistique [5]. »

II. JUDAS N'A PAS COMMUNIÉ A LA DERNIÈRE CÈNE. — Aussi loin que nous remontons dans la tradition, nous trouvons un courant qui écarte le Traître de la Cène eucharistique, en se basant sur S. Matthieu et sur S. Marc. Les principaux tenants de cette opinion sont : Tatien, les Constitutions apostoliques, S. Ephrem [6], Aphraate sou-

[1] Suarez, édit. Vivès, t. XX, p. 754, 755.

[1] Cornel. a Lapide, In Matth. XXVI, 20 ; édit. Vivès, t. XV, p. 551.

[2] Bossuet, *Méditations sur l'Evangile,* 1ʳᵉ partie, LXVIᵉ jour.

[3] *Vie de N.-S. J.-C.,* t. II, p. 260.

[4] *Ibid.,* p. 263.

[5] Calmes. *Evangile selon S. Jean,* p. 376.

[6] Le P. Bernhard *(loc. citat.,* p. 31-45) croit pouvoir faire dépendre de Tatien tous les textes traditionnels favorables à l'absence de Judas de la Cène eucharistique. Son point de vue est vraiment trop systématique ; il ne peut s'appliquer sans difficultés aux témoignages d'un S. Cyrille d'Alexandrie ou d'un S. Hilaire ; et l'influence du *Diatessaron* n'était pas si absolue qu'il veut bien le dire, puisque selon lui S. Ephrem préféra abandonner l'harmonie de Tatien pour interpréter à sa guise les récits de la Cène, que lui offrait la Peschito dans les quatre Evangiles séparés. — Ces réserves faites, il semble bien que le R. P. a raison de discuter la valeur de l'assertion de S. Ephrem habituellement citée *(P. G.,* LXVIII, 340). Sans doute, S. Ephrem dit que Judas n'a pas reçu la Sainte Eucharistie. Mais pourquoi ne l'a-t-il pas reçue ? Est-ce pour avoir été absent au moment de son institution ? Non. C'est uniquement parce que le Sauveur enleva au morceau de pain toute consécration en le trempant dans le plat. Lisons plutôt : « Sicut verum et certum est, Dominum, cum discipulis suis

vent cité à tort sous le nom de Jacques de Nisibe, S. Cyrille d'Alexandrie, S. Hilaire, Rupert, Pierre Comestor, Innocent III. Voyons quelques-uns au moins de ces témoignages.

a) Tatien disposa son *Diatessaron* de manière à montrer que Judas n'avait pas communié.

b) Les *Constitutions apostoliques* : « Mais lorsqu'il nous eut livré les mystères voilant son corps et son sang précieux, Judas n'étant pas avec nous, il sortit pour aller au mont des Oliviers [1]. »

c) S. Hilaire : « Judas corpus Christi non sumpsit. Post quæ Judas proditor indicatur sine quo Pascha accepto calice et fracto pane conficitur; dignus enim æternorum sacramentorum communione non fuerat [2]. »

d) S. Cyrille d'Alexandrie : « Après que Judas fut sorti, le Sauveur livra aux onze disciples le mystère du salut [3]. »

e) Rupert :

Sciendum vero est, quia sicut et ante nos dictum est, si post buccellam continuo Judas exivit, sicut paulo post Evangelista dicit, procul dubio nequaquam discipulis tunc interfuit, quando Dominus Noster sacramentum illis corporis et sanguinis sui distribuit. Nec enim vel ille panis intinctus, quem Judæ porrexit, corpus ejus fuit, vel catinus ille, in quo traditor manum cum illo intingebat, calix sanguinis ejus exstitit, nec ante hanc cœnam Paschæ veteris sacramentum corporis et sanguinis sui discipulis tradidit, sed postquam cœnavit [1].

f) Pierre Comestor. — Dans son *Historia scholastica in Evangelia*, au chap. CLII, Pierre Comestor manifeste clairement dans le titre son opinion. En effet, il le libelle en ces termes : « De Eucharistia data discipulis et non Judæ. » Il réfute l'objection tirée de S. Luc, et il cite S. Hilaire pour légitimer son sentiment [2].

g) Innocent III. — Le chap. XIII du livre IV de son *De sacro altaris mysterio* est ainsi intitulé : « Utrum Judas accepit Eucharistiam ? » et nous y lisons : « Dubitari solet utrum Judas cum aliis acceperit Eucharistiam, Lucas enim ostendit Judam interfuisse cum aliis... et contra Judam non interfuisse probatur. » Innocent III prouve sa thèse en montrant que S. Luc a interverti l'ordre des faits : « Quod autem Lucas post calicem commemorat traditorem, per recapitulationem potest intelligi [3]. »

Ces citations montrent suffisamment combien il est inexact d'affirmer que tous les Pères ont dit que Judas avait communié à la dernière Cène.

Aux XVIe et XVIIe siècles nous trouvons encore des théologiens et des exégètes qui écartent le traître du banquet eucharistique. Ainsi : Turrianus, Salmeron, Barradius, Lamy, Maldonat. Contentons-nous de résumer l'opinion de ce dernier, dont l'autorité est considérable aujourd'hui encore aux yeux des critiques.

Voici les raisons qui, selon Maldonat, tendent à prouver que Judas n'a pas communié à la dernière Cène. 1° Judas selon Jean, XIII, 30, part après avoir reçu le morceau de pain trempé, or le pain consacré ne fut donné qu'en dernier lieu : « postquam cœnavit » (Luc, XXII, 20) ; « et cœna facta » (Jean, XIII, 2)... — 2° Parlant de son sang, Jésus dit : « Non bibam amodo de hoc genimine vitis. » Or Judas ne devait pas être avec J.-C. au ciel, donc il n'avait pas bu du vin consacré. — 3° Le Christ n'a pu faire ce qu'il nous défend : donner son sacrement à un pécheur qu'il savait non repentant. On objecte : Judas n'était pas un pécheur public. C'est vrai ; mais par le « Tu dixisti, » par la bouchée de pain trempé, Jésus l'avait désigné à tous. Donc tous les apôtres savaient qu'il était un traître. — Et Maldonat conclut : « Hæc argumenta ita movent me ut facile hanc opinionem probaturus essem, nisi contraria plures haberet auctores, et magis probata esset [4]. »

Enfin, de nos jours, la plupart des exégètes sont unanimes pour dire que Judas n'a pas communié à la dernière Cène. C'est en particulier l'opinion de :

panem daret, mysterium corporis sui eis dedisse, ita quoque credendum est, a Domino panem suo occisori datum in mysterium occisionis corporis sui traditum esse... aut ideo intinxit panem, ne cum pane etiam testamentum daret. Lavit prius panem, et tunc illum ei dedit. » *(Evangelii concordantis Expositio)*. Ailleurs, S. Ephrem dit plus clairement encore : « Quum Jesus panem undecim absque discrimine distribueret, accessit Judas... sed Jesus intinxit panem in aquam, eam consecratione destituit, et hac ratione buccellam Judæ distinxit... Intinxit ergo Jesus panem, ut consecratio auferretur et dedit Judæ. » (Lamy, *(Ephrœmi hymni et sermones*. Sermo IV in Hebd. Sanct., I, 423). Nous devons savoir gré au P. Bernhard d'avoir attiré l'attention sur ces textes, si intéressants. — Evidemment, dans son explication, S. Ephrem s'est inspiré de Jean XIII, 26, 27. Nous serions porté à y voir une attestation des deux courants d'opinion qui existaient au IVe siècle au sujet de la communion de Judas. Son exégèse curieuse, sa théorie sur Judas, qui a communié quoique n'ayant pas communié, nous font l'effet d'une tentative de conciliation entre partisans et adversaires de la communion de Judas à la dernière Cène.

[1] *P. G.*, I. 873. — Les *Constitutions apostoliques* sont une compilation. Elles ont utilisé dans leurs six premiers livres la *Didascalie des Apôtres* du IIIe siècle. Le temps n'est plus où l'on datait cet ouvrage du Ier siècle en l'attribuant à S. Clément. (Salmeron, Turrianus). Aujourd'hui, on accorde généralement que les *Constitutions apostoliques* ont vu le jour au Ve siècle et probablement dans un milieu syrien. *(Didascalia et Constit. Apostolorum* edidit F. Funk. Paderbornæ 1905). — L'incise Ἰούδα μὴ συμπαρόντος ἡμῖν *(Constit. Apost.*, lib. V, cap. XIV, n° 7) ne se trouve pas dans l'endroit correspondant de la *Didascalie*. Cette constatation pourrait inquiéter ceux qui voudraient trouver dans les *Constitutions apostoliques* un témoignage très ancien pour l'absence de Judas de la dernière Cène lors de l'institution de la Sainte Eucharistie. Elle ne saurait tourmenter ceux qui, comme nous, cherchent uniquement dans les *Constitutions apost.* un témoignage de la fin du IVe siècle ou des débuts du Ve. Nous ajouterions même que l'insertion de l'incise : « Judas n'étant pas avec nous, » dans un texte adapté d'un écrit antérieur et vénéré, prouve combien était forte à cette époque, dans le milieu où vivait l'auteur des *Constitutions apost.*, la croyance à l'absence de Judas lors de l'institution de la divine Eucharistie.

[2] *P. L.*, IX, 1065.

[3] *P. G.*, LXXII, 452.

[1] *P. L.*, CLXIX, 687, 688.

[2] *P. L.*, CXCVIII, 1618.

[3] *P. L.*, CCXVII, 864, 865.

[4] *Cursus Scripturæ Sacræ*, t. XXI, col. 1116, 1117.

Cornély : « Institutioni Sanctæ Eucharistiæ traditorem non interfuisse cum plerisque modernis interpretibus censemus... Nunquam nec in Oriente nec in Occidente defuerunt interpretes, qui oppositam censebant esse probabiliorem [1]. »

Knabenbauer : cf. supra *Commentarius in Mattheum*, t. II, p. 438, 439.

Rose : « Nous pensons que Judas a été démasqué avant l'institution de l'Eucharistie, comme l'indiquent S. Marc et S. Matthieu. Il y a là une transposition, elles ne sont pas rares chez S. Luc [2]. »

Fillion : « Nous regardons comme plus probable le sentiment d'après lequel Judas n'assista point à la création de la Pâque chrétienne [3]. »

Conclusion. — Le P. Knabenbauer a exposé lui aussi dans son *Commentaire sur S. Matthieu* les raisons de convenance qui militent en faveur de l'abstention de Judas de la Cène eucharistique. Elles sont incontestablement fortes, mais ne sont d'aucune utilité. Un problème comme celui que nous examinons doit être résolu uniquement par l'examen des textes. Or, nous avons vu que les textes critiquement étudiés écartent presque certainement Judas de la communion.

On pourra nous objecter que la liturgie fait participer les Douze aux mystères du Corps et du Sang du Sauveur : « Turbæ fratrum duodenæ datum non ambigitur. » Oui, c'est vrai. Mais il faut noter que les paroles de la liturgie sont générales, qu'elles nous révèlent l'opinion de l'auteur de l'hymne, peut-être aussi celle du plus grand nombre de ses contemporains. En s'en servant dans ses offices, l'Eglise n'a pas voulu dirimer ce problème historique, dont la discussion est et restera vraisemblablement libre entre les catholiques.

Et si nous nous permettions de terminer cette enquête par un conseil pratique, nous dirions aux prédicateurs de ne pas abuser du personnage de Judas comme type de la communion sacrilège et du mauvais prêtre.

Q. — Pierre et Paul, journalistes, se battent en duel. Paul demande à X..., son médecin et médecin très catholique, de lui donner des soins en cas d'accident. X... doit-il refuser ? Encourt-il quelque censure ? Pèche-t-il gravement ?

Le terrain où la rencontre a lieu se trouve derrière le jardin de X... Celui-ci ne peut-il pas se tenir dans son jardin ? Il ne se montrerait qu'en cas de nécessité.

R. — Pas de doute. Le médecin catholique doit nettement refuser son concours au duel, et non seulement son concours directement promis sur invitation, mais aussi son concours éventuel, dissimulé derrière le stratagème dont vous parlez, qui est formellement aussi défendu au confesseur du duelliste. X... a le droit de se tenir dans son jardin, mais pas pour attendre les événements. Cette *attente* de l'événement suppose une *entente*, une résolution prise à l'avance de s'intéresser au duel, qui n'échappe pas à la coopération étroitement interdite en pareille matière.

[1] *Introduct. spec. in singulos N. T. libros.* t. III, p. 298.

[2] *Evangile selon S. Luc*, p. 208.

[3] Bible de Lethielleux, *Commentaire sur S. Luc*, p. 366. — Cf. aussi du même : *Essais d'exégèse*, p. 311-326, et *Revue des sciences ecclésiastiques*, 2e série, t. V, p. 528 et ss.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Histoire du mouvement syndical en France *(1789-1910)*, par Paul Louis. — In-12 de VIII-283 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Les Tendances sociales des Catholiques Libéraux, par l'abbé Ch. Calippe. — In-16 de X-302 p., 3 f. — Paris, Bloud.

Le Catholicisme Libéral, par dom Besse. — In-12 de 270 p., 3 f. 50. — Paris, Desclée.

Le Père Gratry (1805-1872). *L'Homme et l'Œuvre*, par A. Chauvin, directeur de l'Ecole Massillon. In-8 écu de XVI-496 p., 5 f. — **Charles Fourier,** par A. Lafontaine. In-16 de 64 pages, 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — L'*Histoire du mouvement syndical*, de M. Paul Louis, remonte à l'année 1906. Mais, depuis 1906, le syndicalisme a fait du chemin ; la poussée syndicaliste, déjà ininterrompue depuis 1900, s'est encore accélérée depuis cinq ou six ans. Les cinq ou six dernières années ont été marquées par une bataille continue entre, d'une part, les pouvoirs publics et le patronat industriel et commercial, et, de l'autre, les salariés syndiqués et fédérés ; et, en dépit des efforts désespérés du vieux parti radical pour faire sonner de nouveau les poussifs cris de ralliement des « républicains », c'est la bataille syndicale qui tend sans cesse à rejeter à l'arrière-plan les autres épisodes de la vie publique.

D'où la nécessité de donner une nouvelle édition du travail publié en 1906. C'est ce que vient de faire l'auteur, complétant les éléments statistiques et les conduisant jusqu'à la phase la plus récente. Rien ne sera plus suggestif, pour qui voudra se rendre compte de l'accélération du mouvement, que le rapprochement des chiffres de 1906 et de 1910.

L'auteur écrit, dans un style très ferme et en apparence glacial, cette histoire qu'il fait remonter à un siècle, mais qui ne prend forme et allure que depuis la loi de 1864 et surtout la loi de 1884. Mais, sous cette froideur d'accent, on perçoit un souffle étrangement puissant de passion et de décision, le souffle surtout d'une espérance farouche et certaine dans le triomphe prochain du syndicalisme.

Il condamne et répudie toute idée de participation à la puissance publique, de recours aux alliances démocratiques : l'heure est venue où les partis socialistes doivent se considérer *exclusivement* comme des émanations de la plèbe salariée, comme des organes de la lutte incessante des non-possédants contre les possédants.

Il condamne toute idée de neutralité entre les partis bourgeois et le parti socialiste : il faut unité de vues et d'action ; il faut que l'action prolétarienne ébranle l'ordre actuel partout à la fois : le monde socialiste du Parlement n'est que l'allié du

monde de l'action directe ; et le jour où, en France, une concordance exacte se sera établie entre les mouvements du parti socialiste et ceux de la Confédération du travail, ce jour-là le prolétariat sera bien près d'avoir vaincu.

Et l'on nous évoque « *la vision d'un monde nouveau, où les grandes fédérations d'industrie, après avoir abattu le capitalisme, demeureraient, sous le contrôle de la masse des producteurs, les maîtresses et les régulatrices des choses*... Alors que les partis politiques, et le parti socialiste, ne sont que des créations transitoires, adaptées à une époque, condamnées à une mort plus ou moins prompte, — les agrégats corporatifs sont appelés à dégager de plus en plus leur individualité, pour s'épanouir à l'extrême au lendemain d'une dislocation du régime. Ils forment un lien indestructible entre cette période déclinante de l'histoire, et celle qui se dessine déjà nettement à l'horizon des peuples. »

II. — M. Calippe met en lumière un phénomène très intéressant de l'histoire des catholiques libéraux au XIX^e^ siècle : c'est que ces gens, qui étaient certes libéraux convaincus, n'ont pas été logiques jusqu'au bout dans leur libéralisme. S'ils avaient été logiques, ils seraient allés jusqu'au libéralisme économique et social. Mais leur foi, leur charité, leur amour du peuple les a gardés de cet excès.

Lacordaire, par exemple, a très bien vu le caractère meurtrier de la liberté sur le terrain économique : — « Entre le fort et le faible, dit-il (conférence LII^e^ de Notre-Dame, 1848), entre le riche et le pauvre, entre le maître et le serviteur, *c'est la liberté qui opprime et la loi qui affranchit.* » — La même année, dans une réunion populaire où il brigue les suffrages des électeurs, il explique son plan : — « Je crois que *le laisser-faire absolu* (principe intangible du libéralisme économique) est l'abandon du faible entre les mains du fort ; je crois que, dans tous les Etats, il n'y a pas besoin de loi pour le fort qui sait toujours se protéger lui-même ; que, toutes les fois qu'on a fait des lois, ce n'a été que pour protéger les plus faibles. » Et il essaie de se dégager tout à la fois du *laisser-faire absolu* qui ne règle rien et du *socialisme* qui règle tout : comme contre-poids au laisser-faire, il préconise la protection des ouvriers ; comme contre-poids à l'association des capitaux, l'association des ouvriers.

Montalembert ne formule pas de système ; mais lui aussi, dans ses discours au Parlement comme dans sa correspondance, il a des paroles indignées contre « le joug de l'industrie », le pire des « tyrans », qui asservit, pour les dégrader, les hébéter, les énerver, enfants et jeunes filles ; il rappelle un mot éloquent du cardinal de Croy, archevêque de Rouen (Mandement pour le Carême de 1838) : « Sur l'extrême faiblesse pèse l'extrême oppression » ; il proteste contre « ceux qui appellent cela du progrès et de la liberté. » (Disc. à la Chambre des Pairs, 4 mars 1840).

M. Calippe poursuit ainsi son enquête, avec citations toujours intéressantes et souvent convaincantes, sur une série de catholiques qui ne doivent pas être tous qualifiés « libéraux », mais qui par leurs relations personnelles se rattachent volontiers au groupe dont Montalembert et Lacordaire sont les plus illustres représentants : C. de Coux, Th. Foisset, Ozanam, Villeneuve-Bargemont, Armand de Melun, Henri Perreyve, Berryer, Gratry, les rédacteurs de *l'Ere nouvelle*, etc. — Il donne un chapitre à Gerbet, qui a été l'ami mais non le disciple de Lamennais et qui n'a jamais été libéral, qui a été bien plutôt l'un des plus actifs préparateurs du *Syllabus ;* mais son témoignage sur la question sociale n'en est pas moins précieux à recueillir. — Il cite Freppel, qui n'est pas libéral davantage, mais qui, du fond du Séminaire où il étudiait, s'est échappé, en 1848, en une poussée curieuse (nous avons donné le document en 1909, p. 151, et c'est d'après l'*Ami* que M. Calippe le cite). — Il cite Darboy, qui fut très gallican mais que nul libéral n'eût voulu avouer pour sien : la lettre citée, qui est datée du 28 février 1848, est d'ailleurs, comme plusieurs autres que l'abbé Darboy écrivit alors, plutôt hâblerie que conviction raisonnée : — « Nous ne serons pas communistes, dit-il ; mais dans vingt ou trente ans, si ceux qui ont 20.000 francs de rente n'en donnent pas la moitié, soit en aumônes intelligentes, soit en travaux qu'ils feront exécuter, ils auront à vider, le fusil en main, des querelles incessantes avec ceux qui travaillent et qui suent sans avoir de pain... »

Le livre de M. Calippe est très documenté, muni de références précises, qui en font un bon instrument de travail ; et les questions qu'il soulève sont de celles sur lesquelles tout prêtre aime à travailler.

III. — Le livre de dom Besse est un Cours professé en 1910 à Paris, à l'Institut d'Action Française : dix leçons, qui nous présentent l'histoire du catholicisme libéral depuis les origines et Lamennais jusqu'à la III^e^ République inclusivement : « l'échec de la restauration monarchique, la politique constitutionnelle, le ralliement, conséquences du ralliement, la réaction contre le catholicisme libéral. » Dom Besse est homme de doctrine, et il y a beaucoup à prendre dans son livre. Mais il est homme d' « Action Française » aussi, et il y aurait des réserves nombreuses à faire : à eux seuls, les titres dont il a fait choix pour plusieurs de ses leçons le laissent assez pressentir. Même sur les points où nous sommes de son avis pour ce qui est du fond des choses, il y a des questions d'opportunité dont il faut tenir compte : telles de ses appréciations visent des personnages disparus depuis trop peu de temps de la scène historique pour que tout puisse être dit. — Après cela, on ne s'ennuie pas en sa compagnie : il est spirituel comme toujours, fin, incisif, mordant sans avoir l'air d'y toucher, net surtout et clair : trop de limpidité même : passé le premier moment de séduction de ce style, on se ressaisit vite et l'on se dit que tout de même telles et telles situations n'étaient pas, dans la réalité concrète, aussi claires et simples qu'elles semblent l'être à travers l'exposé de dom Besse.

IV. — M. Chauvin donne une nouvelle édition (c'est le IV^e^ mille), revue et augmentée, de sa vie du P. Gratry. C'est ce que nous avons de plus complet sur le monde si complexe des hommes et des choses où fut engagé et parfois embroussaillé le P. Gratry. M. Chauvin était mieux placé que personne pour écrire cette vie : il a probablement connu le P. Gratry ; en tout cas, il habite une maison où on l'a connu, où rien de ce qui touche au P. Gratry n'est oublié ou négligé. M. Chauvin est-il lui-même complètement dégagé de toutes les illusions où a donné le P. Gratry ? Son livre, malgré tout, reste un chapitre d'histoire qui sera toujours à consulter par qui voudra suivre le mouvement des idées au XIX^e^ siècle. Mais, pour ce qui est de Gratry lui-même, nous aimons toujours et nous continuerons à nous rappeler l'image si claire qui se dégage du court volume que lui a consacré le cardinal Perraud.

V. — Dans la collection *Science et Religion*, une monographie très objective, par M. l'abbé Lafontaine, de Charles Fourier (1772-1836), qu'on a appelé, non sans raison, « le Père du socialisme. »

Sainte Brigitte de Suède. *Sa vie, ses révélations et son œuvre,* par la comtesse de Flavigny. — IIIe édition revue et augmentée. In-8 écu de XIV-775 p., 6 f. — Paris, H. Oudin.

Le Pèlerinage de sainte Brigitte, par Verner von Heidenstam. — In-12 de XII-268 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

LES SAINTS. **Le B. Urbain V** (1310-1370), par M. Chaillan. — **Saint Patrice** (389-461), par M. Riguet. — **La Vén. Louise de Marillac** (1591-1660), par Emm. de Broglie. — Vol. in-12 de 200 à 220 p., à 2 f. — Paris, Gabalda.

I. — Mme de Flavigny donne la IIIe édition d'un ouvrage qui, dès sa première apparition, a été salué par la critique comme un monument d'érudition. L'auteur a pu compulser elle-même toutes ses sources, car le scandinave n'a point de secrets pour elle, non plus que l'allemand ou le latin ou même l'hébreu (elle a occasion, au cours de son livre, de faire des citations hébraïques). Elle nous présente ainsi le tableau le plus complet et le plus étudié que nous ayons jusqu'aujourd'hui de l'histoire de cette Sainte, qui est une des apparitions les plus grandioses du moyen âge ; qui remplit le XIVe siècle (née en 1302 ou 1304, † 1373) ; qui, grande dame de la cour de Suède, mariée à un prince de la race royale de son pays, mère de nombreux enfants, grande maîtresse du palais, extatique, thaumaturge, prophétesse, fondatrice de l'Ordre du Saint-Sauveur, exerce, partout où elle passe, en Suède, à Rome, à Naples, à Jérusalem, une action extraordinaire ; qui, précurseur de sainte Catherine de Sienne, signifie au B. Urbain V les messages divins qui déterminent le retour du Pontife à Rome en 1368 et blâment ensuite énergiquement sa rentrée sur le sol français en 1370 (épreuve qui, loin d'être incompatible avec la sainteté d'Urbain V, a pu apporter à son âme la suprême purification) ; — meurt dans une extase, à Rome, le 23 juillet 1373.

II. — Le charme de sainte Brigitte agit même sur les luthériens.

Ce Verner von Heidenstam est, avec Selma Lagerlöf, le plus grand nom de la littérature suédoise d'aujourd'hui. Il est chef d'école. Il y a vingt-cinq et trente ans, entre 1880 et 1890, on ne jurait, en Suède, que par Auguste Strindberg et son nihilisme (et beaucoup, à l'étranger, en sont encore à ce nom). Strindberg, c'était le grand destructeur, le grand Mécontent ; et ses adeptes ont été, depuis, qualifiés « *les champions du Mécontentement social.* » — C'est contre lui que s'est dressé, il y a une vingtaine d'années, Verner von Heidenstam, avec l'école qui, à sa suite et sous la rubrique de « *Renaissance suédoise* », prend pour centre de ralliement l'imagination, la beauté, le mystère, le rêve.

Strindberg est le grand Mécontent ; Heidenstam est le grand Optimiste, l'apôtre du parti pris d'être content des hommes et des choses. Et c'est pourquoi il aime et il a chanté avec tant de ferveur, dans ses premières poésies, l'Italie, les pays du soleil, les peuples heureux et contents, — et par conséquent le moyen âge catholique. Pour lui, pour l'auteur de *Hans Alienus*, l'esprit moderne, utilitaire et laid, revêt la forme d'un savant allemand avec lunettes et veston, — cependant que le Pape vêtu de blanc est salué comme le dernier défenseur de la Beauté.

Et c'est pourquoi encore, quand, après ses premiers chants consacrés aux pays du soleil, il est revenu à son pays, ce qu'il a glorifié d'abord dans ses *Karolinerna*, c'est l'époque de Charles XII, c'est l'époque héroïque de la Suède, héroïque non pas surtout par l'éclat des coups d'épée, mais bien par l'optimisme universel, par l'amour fidèle d'un peuple pressé autour de son roi.

Et c'est pourquoi toujours, et sans sortir de son pays, il se met à explorer en Suède ce moyen âge catholique qui l'a si fort enchanté en Italie ; et il entreprend une galerie de portraits médiévaux qu'il campe de main de maître, une série de pèlerinages dont le premier est celui de sainte Brigitte, du manoir d'Ulfshammare à Rome, de Rome à Jérusalem, d'où, par Chypre, elle revient mourir à Rome.

Ce n'est pas de l'hagiographie ; ce n'est pas même de la biographie ; ce n'est pas de l'histoire ; ce sont des récits qui suivent l'histoire, qui mettent l'histoire en scène, qui dramatisent l'histoire. Au point de vue littéraire, ce sont de rares chefs-d'œuvre, même dans la traduction française. Au point de vue religieux, un catholique aurait un certain nombre de choses à y reprendre. Les révélations de sainte Brigitte ne sont pas toujours faciles à comprendre, même pour des catholiques : que doit-ce être alors d'un luthérien ! Verner von Heidenstam a lu les admonestations de Brigitte à la hiérarchie de son temps, à la Cour d'Avignon, à la Cour de Clément VI ; il nous en traduit ici quelque chose ; il met, à ce faire, de la passion, mais une noble passion, qui n'a rien des haines féroces de ses coreligionnaires, une passion indignée plutôt que l'on sent affligée. Ce luthérien a l'instinct de la grandeur de la papauté ; il est attiré par la papauté ; et l'on sent, dans ses paroles, dans les paroles qu'il place sur les lèvres de Brigitte, on sent qu'il souffre de voir cette merveilleuse institution de la papauté réduite à subir les atteintes de notre misère humaine.

III. — Sur ce pontificat du B. Urbain V, illustré et éclairé par les révélations de sainte Brigitte, nous avions déjà une bonne monographie, par M. Magnan, puis d'utiles chapitres de M. Christophe et de Pastor (celui-ci injuste pour tout ce qui touche à la papauté avignonnaise). La monographie que vient de donner M. Chaillan, très au courant des découvertes d'archives qui ont précisé tant de points de ce tourmenté XIVe siècle, résume agréablement l'histoire de ce pontificat, qui fut court mais fécond : vive impulsion donnée aux études, faveur accordée aux arts, réforme des mœurs, œuvre de pacification entre la France et l'Angleterre, retour du Saint-Siège à Rome... Tout cela n'a malheureusement pas pu être achevé, ni durer : mais ce n'est pas la faute du B. Urbain, ni de son Bienheureux successeur Grégoire XI. — Ceux qui sont toujours à vilipender si âprement les papes d'Avignon, pourraient se souvenir que, parmi eux, sur sept qu'ils ont été, il y a deux Bienheureux. De ce point de vue, nous nous félicitons de voir le travail de M. Chaillan prendre place dans une collection qui lui assure la plus large diffusion. — Le culte du B. Urbain V a été reconnu par Pie IX en 1870.

IV. — Dans la même Collection, M. l'abbé Riguet s'est appliqué à retrouver, sous les fleurs dont la légende l'avait surchargée, la vraie physionomie de saint Patrice ; et l'on sait si c'était tâche ardue ! La petite (mais si substantielle) brochure de M. Dottin nous avait présenté déjà, il y a deux ou trois ans, un aperçu très heureux de ce qui nous reste d'écrits de saint Patrice. Avec le volume de M. Riguet, nous avons un portrait du Saint en pied, une vie qui est de l'histoire, et qui, pour être dépouillée de quelques excroissances d'imagination, ne nous restitue que dans une plus grande et plus touchante majesté le tableau d'un apostolat héroïque et fécond entre tous.

V. — Enfin, le prince Emmanuel de Broglie, qui nous a donné dans la collection déjà *Saint*

Vincent de Paul, nous donne aujourd'hui la Vénérable Mademoiselle Le Gras, la collaboratrice de saint Vincent dans la fondation des Filles de la Charité, plus simplement « la première Sœur de Charité », simple comme toutes les Sœurs de Charité, vie où il ne se rencontre rien, en apparence, d'éclatant, rien de ce qui brille et force les regards, vie où tout est modeste, ordinaire, où même les extases et les hautes contemplations (si la Vénérable en fut favorisée) ne nous ont pas été révélées. C'est ce cachet de simplicité qui prête à cette vie une valeur toute particulière d'édification, comme c'est le cas aussi pour la vie de saint Vincent. Chacun s'imaginera qu'il en pourrait faire autant ; et c'est là une imagination très salubre, si elle nous encourage à commencer au moins, à nous mettre à l'œuvre. Le *Saint Vincent de Paul* du prince de Broglie a été, croyons-nous, avec le *B. Curé d'Ars* de M. Vianey, le plus grand succès des volumes si nombreux déjà de la collection *Les Saints*: le même accueil attend sa *Vén. Louise de Marillac*.

L'Assemblée Constituante. *Le Philosophisme révolutionnaire en action*, par G. Gautherot, prof. d'hist. de la Révolution fr. à l'Institut cath. de Paris. — In-8 écu de 540 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

L'Ambassade du duc Decazes en Angleterre (1820-1821), par Ernest Daudet. In-8 de IV-374 p., 7 f. 50. — **Napoléon et la Suisse** (1803-1815), par Ed. Guillon. In-8 écu de VI-370 p., 5 f. — Paris, Plon.

L'Ecole primaire contemporaine (1900-1911). *Laïcisme et syndicalisme*, par Jean Maxe. Préface de G. Valois. — In-12 de XII-285 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

I. — Le volume de M. Gautherot est le premier d'une série qui promet d'être nombreuse. Il est issu du Cours professé à l'Institut catholique de Paris. Ce qu'est ce Cours, la plupart de nos lecteurs le savent, grâce aux attaques dont il a été l'objet, grâce aussi à l'honneur que lui a fait la *Croix* d'en reproduire périodiquement des analyses à son rez-de-chaussée doctrinal.

La Révolution a été longtemps un fétiche, non pas seulement pour l'école révolutionnaire, mais pour les catholiques dits libéraux aussi. Et de ceux-ci, il en reste encore quelques-uns : M. Gautherot en cite (p. XI) un exemple qu'il qualifie justement « inouï » et qui est de cette année même 1911. Mais, Dieu merci ! ces illusionnistes endurcis se raréfient ; et le succès qui accueille les nombreuses publications où l'on se propose de nous montrer la Révolution telle qu'elle est et sans voiles, est d'un excellent augure.

Entre toutes ces publications, le livre de M. Gautherot prend un rang à part. C'est de l'histoire, — non pas anecdotique (encore que les anecdotes typiques, celles qui révèlent le fond des âmes et les grandes pensées de la Révolution, y soient fort bien encadrées et mises en valeur), — c'est de l'histoire, et de la doctrine. Le tableau des ruines entassées par la Constituante est complet ; mais de ces ruines on nous montre les principes philosophiques, et on nous en fait voir aussi les conséquences telles qu'elles s'en sont déroulées jusqu'aujourd'hui, jusqu'à notre pacifisme et à notre féminisme révolutionnaires, et telles qu'elles s'en dérouleront demain si l'on ne porte remède au mal, — à mal doctrinal remède doctrinal.

L'allure de M. Gautherot est combative ; mais ce n'est pas de la polémique. Il n'a pas à réfuter : simplement il écarte du pied la poussière des préjugés. Il a quelque chose qui rappelle les « discours de combat » de Brunetière ; et l'on sait ce que Brunetière a baptisé de ce nom : des pages de combat sans doute, mais d'abord des « discours, » c'est-à-dire quelques-uns des plus achevés modèles de synthèse constructrice que nous ayons. Déblayer, et prestement, pour faire voir tout de suite et dans toute sa lumière l'édifice doctrinal.

Ce premier volume s'en tient à l'œuvre de la Constituante. Mais c'est déjà toute la Révolution. L'œuvre de ruine était complète quand la Constituante se sépara. Tout ce qui a suivi n'en est que le développement, plus ou moins turbulent ou sanguinaire, mais logique. Tout le sang de la Terreur n'est que fait-divers, à côté du désastre de 1789-1791. — « Les forfaits d'un Marat ou d'un Robespierre ne sont, après tout, que des *épisodes* de l'histoire de la Révolution, » dit M. Gautherot. C'est l'une des faiblesses de notre temps de n'ouvrir les yeux que quand le sang coule, et de ne se laisser émouvoir que par la matérialité des faits : à la racine des faits, il y a les idées. Et c'est la pire erreur de la Révolution et du libéralisme, son fils, d'interdire la guerre aux idées.

Le livre de M. Gautherot est un achevé Manuel, à la fois historique et doctrinal, de Contre-Révolution.

II. — Un homme qui n'eut rien d'un terroriste mais qui par son libéralisme fut un des pires fléaux de notre pays, c'est le duc Decazes, dans les cinq ou six premières années du règne de Louis XVIII.

Ce n'est pas à ce point de vue que s'est placé M. E. Daudet pour écrire ses deux volumes, dont le premier (publié il y a une douzaine d'années) racontait les premières années des rapports de Louis XVIII et de Decazes, et le second, la décadence et la fin de l'influence politique du personnage, avec et après son ambassade d'Angleterre. Devant M. E. Daudet se sont ouvertes pour la première fois les Archives de la famille Decazes : là il a dépouillé la correspondance, très nombreuse, du roi et de son favori, et le meilleur de son livre est fait de ces pages d'intimité royale : pages intimes si l'on veut, et ridiculement intimes, mais qui mettent en une sinistre lumière ce que l'on savait bien déjà par les pamphlets des ultras, mais on le saura maintenant de façon tout autrement précise et crue : à savoir, l'influence prépondérante et décisive de Decazes sur l'orientation révolutionnaire de la Restauration à ses débuts.

Ce Decazes n'était pas né duc. C'était un simple petit bourgeois de Libourne, un type de « cadet de Gascogne, » débarqué tout jeune à Paris, au temps du Consulat, payant de mine et surtout de parole, très habile à se pousser, et par tous moyens, initié de bonne heure à la Franc-Maçonnerie et plus tard grand commandeur du Suprême Conseil du 33e degré de l'Ecossisme ; fait à Paris la conquête du cœur et de la main de Mlle Muraire, fille du premier président de la Cour de cassation, ce qui lui vaut, à vingt-six ans, une place de juge au Tribunal de la Seine ; veuf en 1807 ; fait à Cauterets la connaissance de la reine Hortense (une légende, d'ailleurs sans vraisemblance, veut qu'il ait été le père du futur Napoléon III) ; devient secrétaire intime et correspondant parisien du roi Louis de Hollande ; à trente ans, Conseiller à la Cour impériale de Paris ; se rallie, en 1814, aux Bourbons ; a le flair de refuser le serment à Napoléon retour de l'île d'Elbe ; se trouve ainsi, au lendemain de Waterloo, l'homme de la situation, s'abouche avec Talleyrand ; — se fait nommer préfet de police,

ce qui lui fournit l'occasion de voir le roi. Alors commence la prodigieuse fortune de Decazes.

Louis XVIII a toujours eu besoin de favori, un besoin maladif chez cet homme dont la sécheresse de cœur vis-à-vis des siens est légendaire. Le favori des années d'exil avait été Blacas : à la date où Decazes entre en scène, le départ de Blacas pour Rome (pour les fameuses négociations du nouveau Concordat projeté) laisse la place vide au cœur du roi. Decazes recueille l'héritage. Dès lors c'est un échange quotidien de lettres. A cette époque on avait la manie épistolaire : se voir tous les jours n'empêchait pas de s'écrire tous les jours, et plusieurs fois par jour. Ce sont ces lettres royales que M. E. Daudet a pu dépouiller.

Elles sont étonnantes. Elles sont stupéfiantes. Billets doux de petites pensionnaires ou de jeunes collégiens ne sont pas plus ridicules. Le roi lui donne d'abord du « Mon cher enfant », puis bientôt c'est le tutoiement et les appellations les plus tendres : « Mon cher fils... Mon Elie bien-aimé... Je t'aime et t'aimerai toujours... Ton Louis... Ton père... » Il se croit si bien père, qu'il dit, en parlant du comte d'Artois : « Ton oncle » : ah ! si Artois l'avait su, lui qui frémissait d'horreur contre le favori. En bon père, il lui cherche une épouse : rien n'est indigne d'un si cher enfant. Le roi jette les yeux sur une demoiselle de Sainte-Aulaire (fille, par sa mère, du dernier prince régnant de Nassau-Saarbrück, alliée à la famille royale de Danemark). Le roi fait lui-même les démarches. Il écrit même à une tante revêche. Enfin le mariage est conclu : c'est le roi qui rédige l'allocution que va adresser aux deux époux dans la chapelle du Luxembourg Mgr de Quélen, coadjuteur de Paris. Il va maintenant aimer sa « belle-fille » comme il aime son « fils ». Il lui écrit, à la jeune épousée, le lendemain des noces : « N'est-il pas vrai que vous êtes heureuse ? Parlez-moi librement, oubliez que je suis votre beau-père ; ne voyez qu'un bonhomme qui vous aime pour vous-même et qui n'est pas moins jaloux de votre bonheur que de celui même de son fils. » Bientôt il la tutoie, elle aussi ; il emploie avec elle « le singulier, ce véritable interprète de la tendresse » ; il lui raconte ses bonnes fortunes d'antan, du temps où le comte de Provence escaladait les murs pour échapper à la fureur des maris ; il s'enquiert, non sans importunité, des espérances de postérité du jeune ménage.

Tout ceci eût pu n'être que ridicule. Mais Decazes a une politique, qui ne peut être que celle de la Maçonnerie. Or, les hauts Maçons de France sont allés par deux fois au camp des Alliés solliciter un roi qui ne fût pas de la dynastie nationale, le prince d'Orange, un Hollandais (leur ambassadeur était Charles Teste, dont on se rappelle la fin judiciaire). Puis Louis XVIII a donné la Charte, et voilà les Maçons rassurés : avec cela ils pourront poursuivre leur travail, empêcher la Restauration de restaurer : « Il donne la Charte, écrit le secrétaire du Grand-Orient Bazot ; c'est le gouvernement constitutionnel. Ce principe nous protège... *Louis XVIII permet que la Franc-Maçonnerie reprenne son cours ordinaire.* »

Oui ; mais il y a la Chambre introuvable[1], la Chambre de 1815, qui n'est pas du tout dans ces idées-là ; qui entend restaurer l'ordre en France ; qui n'entend pas du tout ressusciter l'ancien régime comme on l'en a accusée, mais qui ne veut pas davantage que le nouveau régime ne soit autre chose que la substitution de la bourgeoisie maçonne à la noblesse d'antan ; qui, en conséquence, voudrait étendre le droit de suffrage, ne pas faire du droit de suffrage le privilège de la bourgeoisie égoïste, associer au choix des députés la plus grande partie du peuple, la plupart des cultivateurs et des petits boutiquiers, ce qui eût été un commencement d'organisation de la matière électorale et ce qui eût pu préparer l'avènement d'un régime équitable de suffrage, frayer la voie à une représentation nationale authentique.

La Chambre introuvable, voilà, pour les Maçons, l'ennemie. Decazes, au Conseil du roi, est seul à vouloir sa mort ; et, par une série d'insinuations ou d'attaques habilement nuancées et graduées (relire Narcisse et Néron au IVe acte de *Britannicus*), il finit par amener le roi et les autres ministres à décréter la dissolution de 1816.

Dans le nouveau cabinet, il reste à la police. Puis la police ne lui semble plus digne de lui. Il assiste aux intrigues qui amènent la chute du premier ministère Richelieu en 1818, prend la présidence du Conseil et le ministère de l'Intérieur, préside aux élections de 1819, qui marquent une forte poussée à gauche et envoient à la Chambre Grégoire, l'évêque apostat irréconcilié, est obligé d'annoncer des lois de conservation (c'est-à-dire de réaction), quand éclate l'attentat de Louvel contre le duc de Berry (février 1820)... C'en est trop. L'opinion publique s'emporte ; on rend Decazes responsable de l'attentat ; on l'accuse même de complicité... Malgré les larmes du roi, Decazes ne peut rester au ministère.

Richelieu remonte au pouvoir, mais à une condition, c'est que Decazes ne restera pas à Paris (Louis XVIII n'eût trouvé dans le monde royaliste personne qui ne posât cette condition absolue). On nomme Decazes ambassadeur en Angleterre, avec un titre de duc (13 juillet 1820). Il y restera un an et demi (jusqu'à la fin de 1821), faisant pitoyable figure, jusqu'au jour où la santé de la duchesse l'obligera de revenir en France, mais toujours pas à Paris.

Sa vie politique est finie. Il survivra près de quarante ans à sa disgrâce, partageant son temps entre Paris, le Bordelais et le Rouergue (où il fonde les forges de Decazeville), mais sans jamais plus avoir été repris de la nostalgie du pouvoir, ce qui montre bien qu'il n'avait pas vraiment l'étoffe d'un homme d'Etat. — Et sa vie de favori fut terminée du même coup. Une dame Chanton, dont la lettre fut interceptée par le cabinet noir, écrivait, au temps du renvoi de Decazes : « Le roi n'aime que des yeux et non du cœur » : il y avait du vrai là-dedans. On dit que le roi cependant ne perdit pas le souvenir du favori ; mais la place laissée vide en ce cœur sénile fut vite reprise, et cette fois, par une femme, par la comtesse du Cayla (née Zoé Talon, fille d'Omer Talon, le dernier lieutenant civil de l'ancien régime) (nous l'avons retrouvée ailleurs, au chevet de Louis XVIII mourant ; et M. G. Stenger lui a consacré un chapitre dans ses *Grandes dames du XIXe siècle*).

Voilà Decazes. Nous avons dit que M. E. Daudet se place à un autre point de vue que nous : royaliste à la mode de Decazes, il n'a, au moment du départ de Decazes, que regret pour la « souplesse » et l' « habileté » que celui-ci a apportées à la direction des affaires. — En appendice, cent pages extrêmement intéressantes qui nous font revivre, dans les documents du temps, toutes les émotions et les petits trémoussements des partis en cette année 1820, au lendemain de l'attentat de Louvel.

[1] Sur la *Chambre introuvable*, une brochure vient de paraître, de M. Marcel Navarre (0 f. 60, collection *Science et Religion*, Paris, Bloud) : lecture agréable, mais superficielle : on y chercherait en vain une idée exacte de la situation des partis et de l'œuvre à accomplir alors.

III. — *Napoléon et la Suisse* : c'est l'histoire des origines de la Suisse moderne. Avant la Révolution, la Suisse n'était qu'une expression géographique : assemblage de 13 cantons absolument indépendants les uns des autres et sans aucun pouvoir fédéral pour les relier. La Révolution inquiéta vivement la Suisse : sentiment que les puissances étrangères et les réfugiés royalistes de chez nous entretiennent et exploitent. Nos Jacobins flairent là un foyer d'esprit antirévolutionnaire. A la suite de divers incidents, et sur la demande de Bonaparte, le Directoire décrète, en 1798, la suppression de la Confédération suisse et lui substitue une République unitaire, « une et indivisible, » placée sous l'influence française. Bonaparte s'en fait proclamer Médiateur en 1803 et garde ce titre jusqu'en 1815. C'est l'histoire de cette Médiation qui nous est racontée ici : Médiation qui ne fut pas toujours un baiser Lamourette : l'application notamment du blocus continental donna lieu à maint incident. En 1815 fut conclu un nouveau pacte fédéral.

IV. — Le livre de M. J. Maxe sera précieux surtout par sa documentation. On y a groupé, rapproché, encadré avec intelligence et sens critique une multitude de textes précis qui nous ouvrent des jours féroces sur l'état d'esprit, sinon de tous les instituteurs, du moins de ceux qui appartiennent à l'école « syndicaliste, » à peu près les deux tiers : religion, patrie, propriété, éducation scientifique, action politique et syndicale. Ce sont des pages douloureuses ; mais il y a des réalités qu'il faut voir en face.

Vers la ferveur, par le chanoine P. Lejeune, curé-archiprêtre de Charleville. — In-12 écu de 270 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

Voici le quinzième volume de piété ou d'ascétisme que publie depuis douze ans M. Lejeune. L'*Ami* a signalé et loué la plupart d'entre eux lors de leur apparition. Celui que nous annonçons aujourd'hui a déjà paru, en articles séparés, dans le *Bulletin de l'Association des Mères chrétiennes de Charleville*. Voilà pourquoi l'auteur inscrit à la première page cette dédicace qui est capable de rendre jaloux bien des curés : « A MES ONZE CENTS MÈRES CHRÉTIENNES. »

L'objet du livre est suffisamment indiqué par le titre. Il y a vingt-sept chapitres. Si l'on met à part quelques avis brièvement exprimés et concernant le don de soi à Dieu, le désir de la vertu, la suppression du respect humain et l'apostolat, l'ouvrage entier développe les quatre moyens suivants d'arriver à la ferveur : la bonne intention, l'humilité, le recueillement, la mortification.

Sur ces quatre points M. Lejeune ne nous offre certes pas un traité complet ; mais sur chacun d'eux il a recueilli et il nous donne ce qu'il y a de meilleur et de plus pratique. S. François de Sales, Alvarez de Paz, le P. Grou sont les auteurs qu'il aime à citer : ce choix à lui seul suffirait à nous garantir la pureté de la doctrine. La lecture de l'ouvrage nous a révélé également en M. Lejeune un homme profondément expérimenté des choses qu'il traite.

Ecrit dans un style clair et limpide, ce livre peut être compris par tous. Il est dédié aux mères chrétiennes. Mais il sera utile à tous ceux qui, désireux de bien employer leur vie, veulent l'orienter *vers la ferveur*.

LITURGIE

Q. — 1° Il est entendu que le *conopée*, pour le tabernacle qui renferme la Sainte Réserve, est *de stricte obligation*. Quel péché commet alors la supérieure d'une maison qui, ayant connaissance de la rubrique et des nombreux décrets anciens et nouveaux sur la matière, s'obstine et refuse de s'y conformer ?

2° Un petit et pauvre orphelinat n'a pas d'aumônier. C'est un prêtre, demeurant à un quart d'heure de distance, qui vient bénévolement dire la messe tous les 15 jours pour renouveler les saintes Espèces. Qui doit garder la clef du tabernacle ?

R. — Ad I. La supérieure, en privant obstinément de conopée le tabernacle du Saint-Sacrement, se rend coupable de faute vénielle ; elle pècherait même gravement, si elle agissait de la sorte par mépris. (Cf. Baruffaldi, *Ad Rituale romanum Commentaria*, tit. XXII, n. 64 et 65).

Ad II. La garde de la clef du tabernacle appartient « privative et exclusive ad parochum, » nonobstant tout statut ou toute coutume contraire (S. C. C., 25 juin 1689), et l'on ne doit pas la confier aux religieuses. (S. C. C., 12 janv. 1694).

C'est au prêtre à la placer en lieu sûr et sous clef, pour écarter les dangers de vol ou de profanation, et non à la sacristine, qui pourrait l'oublier dans un lieu banal et ouvert à tout venant. Mais cette précaution prise, il pourra ensuite confier à la religieuse la clef du meuble qui renferme celle du tabernacle, ou la serrer lui-même dans un tiroir à la sacristie. (Cf. *Ami* 1905, p. 126).

Q. — Je dis presque tous les jours la messe conventuelle en présence du Saint-Sacrement continuellement exposé à l'unique autel de la chapelle semi-publique de religieuses exemptes et tenues à l'office du chœur.

1° Est-il permis, après la messe conventuelle qui n'est suivie d'aucune autre Heure, d'omettre les prières de Léon XIII et de dire, au contraire, d'autres prières en latin ou en langue vulgaire, comme l'*Anima Christi*, etc. ?

2° Peut-on, en se basant sur le décret *Altero nunc* du 28 juin 1889, supprimer le 1er vendredi du mois la messe conventuelle et la remplacer par la messe votive du Sacré-Cœur ?

3° Que faut-il faire quand deux prêtres doivent célébrer la messe aux féries du Carême, des Quatre-Temps et aux vigiles, où il y a une fête double ou semi-double ? Est-il régulier de célébrer la messe conventuelle de la fête après Tierce, et immédiatement après, une seconde messe de la fête ?

4° Est-il régulier de chanter pendant la messe conventuelle basse ?

5° Est-il permis, sans autorisation du Saint-Siège, de célébrer dans cette chapelle les fonctions du 2 février, des Cendres, des Rameaux, des trois derniers jours saints, et de la vigile de la Pentecôte, avec un seul célébrant sans ministres sacrés ?

Quid avec un seul enfant de chœur ?

6° Le prêtre distribuant la sainte Communion à l'autel de l'exposition doit-il se retirer du côté de l'évangile, lorsqu'il dit : *Ecce Agnus Dei*, etc. ?

7° En certains jours, pour prendre soin de l'autel, la reposition et la bénédiction ont lieu le matin, puis dans l'après-midi on expose à nouveau le Saint-Sacre-